

Jihad dan Hukum Perang dalam Islam

Muflikhatul Khairah*

Abstract: This article highlights the concept of jihad which becomes heavily especially after 9/11 terrorist attack. It traces the concept of jihad in islam, the relationship between jihad and warfare or *qitāl fī sabilillāh*, and application of jihad throughout Islamic history. This is a descriptive writing with content analysis and thematic interpretation of al-Qur'an. It concludes that jihad has many meanings and warfare or *qitāl fī sabilillāh* is only a form of jihad with the purpose of defending and protecting the ummah from the menace of the enemies defensively as well as repressively. Warfare in Islam has philosophical aim of *daf' al-darar* or preventing from harms which has to be executed with the principle of *tadarruj* or staging and priority. On that basis, warfare in Islam is not an act of expression for revenge which is done haphazardly, but it has to be rationally considered for its benefits and harms. Waging war unilaterally in the name of jihad and *amr ma'ruf nahi munkar* by creating destruction on the face of earth without clear opponents and objectives is not allowed in Islam. Instead, it is a social sin toward the ummah.

Kata kunci : *Jihād, qitāl fī sabilillāh*, perang dalam Islam

A. Pendahuluan

Term *jihād* tidak saja dikenal oleh kaum muslimin, tetapi orang-orang yang beragama selain Islam pun mengenalnya sebagai bentuk perjuangan membela kebenaran yang diyakininya atau mempertahankan hak-hak yang dimilikinya, misalnya membela dan mempertahankan negara, tanah air dari serangan dan invasi asing. *Jihād* dalam pengertian seperti itu pasti ada dalam semua komunitas manusia sepanjang zaman. Hal itu disebabkan manusia mempunyai harga diri dan hak-hak yang harus dihargai dan dihormati oleh sesamanya.

Term *jihād* memang berasal dari konsep Islam untuk membela hak asasi eksistensinya di atas permukaan bumi. *Jihād* pada awal Islam dapat dianggap sebagai sendi agama

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

yang harus dijalankan para pemeluknya dalam berbagai pola dan bentuknya. Dan salah satu bentuknya adalah perang, mengangkat senjata, melawan kaum kafir yang menolak dan menentang Islam dengan cara kekerasan. Sebagaimana jejak para Nabi terdahulu bahwa mereka melakukan *jihād*. Nabi Muhammad-pun diperintahkan ber*jihād* membela kebenaran risalah Islam dalam bentuk mempertahankan doktrin tauhid maupun melawan dan bahkan memerangi orang-orang yang merongrong dan membahayakan komunitas masyarakat.¹

Inisiasi *jihād* dalam bentuk perang tersebut bukan berasal dari diri Muhammad sendiri, tetapi berdasarkan inspeksi Tuhan melalui ayat-ayat *Qur'aniyyah* yang turun bertahap dan berjenjang. Muhammad hanya sebagai interpretator terhadap ayat-ayat *qitāl* itu untuk diterjemahkan ke dalam tindakan praktis dan taktis yang dia kuasai ke dalam teori-teori perang dengan dibantu ide-ide para sahabatnya. Dengan demikian, kiranya jelas, bahwa pada prinsipnya perang dalam Islam memiliki landasan teologis-filosofis dan yuridis sebagaimana tertera dalam teks al-Qur'an. Hanya saja, hal penting yang sering dilupakan adalah tidak dipahaminya konsep perang secara tepat karena ayat-ayatnya berserak di berbagai surat dalam al-Qur'an.

Ayat-ayat tentang perang itu selanjutnya direspon dan dipahami oleh kalangan orientalis secara parsial, terpisah satu sama lain dan bahkan dilepaskan dari konteks sosiologis yang melatarbelakanginya sehingga memberi kesan bahwa perang merupakan bentuk kekejaman dan kezaliman Islam terhadap sendi-sendi humanitas kehidupan. Jargon-jargon negatifpun sering muncul dari lisan mereka yang mendiskreditkan Islam, misalnya "Islam dikembangkan di atas ketajaman pedang",

¹Sebagian penjelasan Hasan al-Bannā bahwa *jihad* mengenal beberapa pola dan tingkatan, bahkan hal itu berlangsung sampai kiamat. Lihat Muhammad Ali al Gharistah, *Lima Dasar Gerakan al Ikhwan*, terj. Salim Basyarahil (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), h. 104.

"Perang merupakan tujuan sejati dakwah Muhammad", "Muhammad sebagai penakluk ulung" dan lain-lain.²

Dalam konteks peradaban modern, kalangan orientalis mengklaim bahwa perang ataupun *jihad* tidak relevan lagi dengan era kontemporer. Menurut mereka, perang merupakan cara klasik untuk mengatasi persoalan konflik, sebaliknya, mereka mengutamakan pendekatan-pendekatan modern seperti dialog dan lain-lain. Dari klaim-klaim di atas, persoalan yang menarik untuk dianalisis dalam tulisan ini adalah: Bagaimana kedudukan perang dalam Islam? Bagaimana sejarah sosial pentashri`annya? Serta apa korelasi konsep "perang suci" dengan term *al-jihad*.

Dalam membahas persoalan tersebut, penulis melakukan reinterpretasi dan reformulasi terhadap ketentuan *jihad* Islam dengan menelaah sosio-historisnya dengan pendekatan tafsir tematik.

Dari penjelasan di atas, ditemukan beberapa permasalahan yang bisa dijadikan bahan kajian, di mana dalam tulisan ini dinyatakan berkisar dalam tiga hal. Yaitu, (1) konsep *jihad* dalam Islam, (2) hubungan antara konsep *jihad* dengan perang atau *qitāl fī sabīlillāh*, (3) sejarah sosial pentashri`annya.

Diharapkan dengan pembahasan ini didapatkan gambaran dari dua hal. *Pertama*, konsep *jihad* dalam pandangan al-Qur'an dan korelasinya dengan term perang sabilillah (*qitāl fī sabīlillāh*). *Kedua*, latar belakang historis-filosofis-yuridis pengundangan perang itu sendiri sehingga dapat diketahui duduk persoalan sebenarnya mengenai hakikat perang dalam Islam.

Selain itu, diharapkan umat Islam bisa lebih memahami ayat-ayat perang dan konsep *jihad*, di mana selama ini terasa cenderung difahami secara ekstrem dan parsial yang mengarah pada kesalahpahaman konsep tersebut. Dan

²Karen Armstrong, *Muhammad a Biography of the Prophet* (New York: Harper San Fransisco, 1994), h. 164-165. Lihat juga Muhammad Sā'id Ramādan al-Bittī, *Fiqh al-Sīrah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), h. 171.

selanjutnya, agar umat Islam dapat melaksanakan konsep tersebut secara benar dan baik.

Sebenarnya, telah banyak buku-buku yang telah menelaah tentang *jihād* maupun perang yang ditinjau dari berbagai sudut telaah. Misalnya, secara sosiologis,³ politis⁴ dan hukum, yakni dalam hal ini hukum Islam.

Telaah sosiologis, pada prinsipnya, mengkaji faktor-faktor terjadinya perang sebagai suatu bentuk hubungan sosial yang tidak harmonis karena adanya fenomena ketidakadilan dan kezaliman di tengah kehidupan sosial. Dalam tataran masyarakat Islam, telaah sosiologis tersebut membahas proses pembentukan dan perkembangan masyarakat Islam hingga terbentuknya sebuah komunitas yang mapan di Madinah beserta intimidasi yang dilancarkan oleh lawan-lawannya, sehingga tidak dapat dihindari dari apa yang dikenal dengan perang membela diri secara sosiologis.

Telaah politis terhadap konsep perang dalam Islam memfokuskan studi pada keharusan umat Islam untuk membentuk dan membangun kekuatan militer yang tangguh guna dapat melindungi kepentingan dan hak-haknya. Telaah ini mendudukan Muhammad sebagai pemimpin politik komunitas muslim yang tangguh dan panglima perang yang handal.

Sedangkan telaah yuridis-Islami memfokuskan telaah pada hukum perang sebagai salah satu bentuk *jihād*. Sebetulnya telaah ini telah banyak sekali dan justeru yang paling pertama adanya dikaji oleh para yuris muslim sebagaimana tertera dalam kitab-kitab fiqih. Fiqih –dalam meninjau persoalan *jihād* ini- meletakkannya dalam bab *al-siyāsah*, misalnya, Ibn Rushd dalam *Bidāyat al-Mujtahid*. Hal itu menunjukkan bahwa *jihād* merupakan bentuk aktifitas politik

³Buku yang menelaah tentang *jihad* dan perang secara sosiologis, misalnya :*al-Mujtama` al-Islāmi fī Ghair al-Muslimīn* karya Yūsuf Qarḍāwī; *Muhammad a Biography of the Prophet* karya Karen Armstrong; *Sejarah Hidup Muhammad*, karya Muhammad Husain Haikal; *Sejarah dan Kebudayaan Islam* karya Ahmad Salabi.

⁴Buku yang membahas secara tajam dalam masalah ini adalah; *Muhammad as the Millitary Leader*, karya Afḍalu al-Rahman.

dalam Islam yang sangat erat dengan fenomena perang atau *qitāl*.

Berbagai sudut kajian tentang "*Jihād* dan Perang dalam Islam" di atas tentu saja memberi wawasan yang memuaskan. Namun demikian, akan lebih mendasar lagi jika dikaji secara mendasar sebagaimana perspektif ajaran dasar Islam sendiri. Oleh karena itu, dalam tulisan ini, penulis akan mencoba mengadakan sebuah telaah kritis terhadap konsep *jihād* tersebut dengan pendekatan *tafsīr mauḍūʿī* dengan tujuan untuk mendapatkan informasi yang holistik dan menyeluruh dengan memanfaatkan nilai-nilai *asbāb al-nuzūl* ayat *jihād* serta melihat latar sosial dalam pentashriʿan konsep *jihād* dan perang dalam Islam.

B. Sejarah Tashrīʿ Perang dalam Al-Qur'an

1. Diskursus Perang dan Jihad

Secara derivatif, *jihād* diambil dari kata *al-juhd* yang berarti mengeluarkan usaha maksimal, juga berasal dari kata *al-jahd* yang berarti kesungguhan dalam perbuatan di atas kemampuan,⁵ kemudian dari situ dibentuk kata *jāhada*, *yujāhidu* kemudian didapat kata *jihād*. Secara istilah *jihād* adalah upaya sungguh-sungguh untuk meluhurkan agama Allah di atas bumi dalam menegakkan nilai-nilai kemanusiaan dengan berbagai cara,⁶ termasuk perang.

Menurut al-Aṣḥānī, term *jihād* dalam al-Qur'an memiliki tiga pengertian, *pertama*; berjuang melawan musuh nyata yang menurut Ibn al-Qayyim musuh nyata tersebut dapat berupa orang-orang kafir maupun orang-orang

⁵Jamāl al-Dīn ibn al-Manẓūr, *Lisān al-Lisān Tahdhīb al-Lisān al-ʿArab*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1993), h. 212.

⁶Aly Aḥmad al-Jurjāwī, *Hikmat al-Tashrīʿ wa Falsafatuhā* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), h. 330.

munafik.⁷ Kedua; berjuang melawan setan dan ketiga; berjuang melawan nafsu.⁸

Secara leksikal, perang adalah bentuk permusuhan bersenjata, permusuhan antara Negara-bangsa tentara dengan bangsa atau tentara dengan lainnya.⁹ Ia merupakan terjemahan dari kata *al-qitāl* dan *al-harb*.¹⁰ Kedua kata tersebut dipergunakan dalam al-Qur'an, namun kata pertama lebih banyak daripada kata kedua. Di samping itu, perang juga terjemahan dari kata *al-ghazwah*, yang hanya dipergunakan sekali dalam al-Qur'an, yaitu QS. 'Alī 'Imrān (3): 156.

Secara Istilah, perang menurut potret kata *al-qitāl*, berbeda dengan potret kata *al-harb*. Perang menurut kata *al-qitāl* merupakan bentuk pertentangan fisik antara kelompok yang bertengkar yang lebih menunjukkan pada sisi taktis yang berakibat melayangnya nyawa karena pembunuhan dan timbulnya kesengsaraan.¹¹ Sedang dengan penggunaan kata *al-harb*, perang berarti suatu bentuk penyerangan dan pertempuran yang membabi buta, tidak menggunakan aturan serta melanggar prike-manusiaan serta bersifat habis-habisan.¹² Oleh karena itu, pen-shari`atan hukum perang dalam Islam (al-Qur'an) tidak menggunakan term *al-harb* tersebut.

Dalam kaitannya dengan hukum perang dalam Islam, al-Qur'an menggunakan kata *al-qitāl* dengan diikuti frase *fi sabīlilāh*. Itu menunjukkan bahwa perang dalam Islam harus berdasarkan membela kebenaran dan agama Allah dari

⁷Ibn al-Qayyim al-Jauzy, *Zād al-Ma'ād fī Hādī Khair al-'Ibād*, Juz III (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1992), h. 77.

⁸Abū al-Qāsim Rāghib al-Asfahāny, *al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur'ān* (Ttp.: Maṭba'ahtal-Ḥalabi, 1961), h. 100.

⁹WJS Poerwodarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976), h. 735.

¹⁰Kata *al-qitāl* dalam al-Qur'an terdapat sekitar dua puluh kali, sedang kata *al-harb* hanya dipergunakan sebanyak empat kali. Lihat Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 197.

¹¹Muḥammad Sa'id, *Fiqh al-Sīrah*, h. 170.

¹²Abdullah al Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum islam*, Vol IV (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Have, 1996), h. 1395.

serangan dan aniaya orang-orang kafir.¹³ Kalau dicermati lagi bahwa kata kunci yang lebih langsung menunjukkan pengertian perang *fi sabililāh* tersebut adalah term *al-jihad*,¹⁴ oleh karena itu dalam melacak ayat-ayat perang dalam Islam, penulis berpatokan dengan kata kunci *al-jihād fi sabililāh* dan *al-qitāl fi sabililāh*.

Berdasarkan penjelasan tersebut, term *al-jihad* nampaknya lebih umum dari pada *al-qitāl*. Dalam terjemahan bebas, *jihād* diartikan dengan berjuang di jalan Allah dalam berbagai bentuknya. Dan *al-qitāl* yang berarti perang menghadapi musuh nyata adalah merupakan salah satu dari bentuk *jihād* tersebut.

2. Sejarah Sosial Perang dalam Al-Qur'an

Para fuqaha' menempatkan perang di jalan Allah (sebut: *jihād*) sebagai sendi agama, sehingga mereka memberi tempat khusus dalam kitab-kitab klasik fikih pada bab *al-jihād*.¹⁵

Perang merupakan suatu keniscayaan dalam konteks kehidupan sosial. Hal itu disebabkan adanya perbedaan kepentingan satu sama lain baik yang bersifat material maupun spiritual, termasuk persoalan keyakinan.

Sebelum datangnya shari'ah Islam melalui Nabi Muhammad saw, perang telah menjadi hobi dan profesi bangsa Arab secara mendarah daging, sehingga faktor yang memicu terjadinya perang sangat bervariasi, misalnya berebut makanan, berebut air dan tempat tinggal,¹⁶ atau disebabkan terlukanya harga diri kesukuan. Permusuhan antar suku yang

¹³Muḥammad 'Aly al-Ṣabūny, *Ṣafwat al-Tafāsīr* (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 68.

¹⁴Term tersebut dipergunakan dalam al-Qur'an sekitar tiga puluh dua kali dalam seluruh bentuk dan variasinya. Lihat Fuād 'Abd al-Bāqy *al-Mu'jam*, h. 182-183.

¹⁵Lihat kitab fikih klasik seperti; *Fath al-Wahāb al-Wajīz* dan lain-lain, begitu juga dapat dilihat pada Ibn al-Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 86.

¹⁶Abū al-A'lā al-Maudūdy, *Syarī'at al-Islām fī al-Jihād* (Kairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1985), h. 137.

terjadi selalu akan berlanjut dan diteruskan generasi berikutnya sehingga dapat dikatakan bahwa lembaran hari-hari mereka tidak luput dari perjalanan perang. Untuk dapat merekam sejarah perang masyarakat jahiliyah (pra Islam) tersebut dapat merujuk pada dua referensi besar,¹⁷ pertama, pada hikayat yang dikenal dengan *Ayyām al-'Arab*. Kedua, pada sya'ir-sya'ir yang merupakan artikulasi dari tradisi sosial budaya dan peradaban mereka.

Watak keras dan suka perang yang dimiliki masyarakat Arab tersebut memang berkaitan dengan kondisi geografis mereka, tidak ada air yang mengalir secara permanen, yang ada hanyalah lembah-lembah di musim hujan yang disebut *oasis*.¹⁸ Penduduk di pedalaman terdiri dari suku-suku Baduwi yang berkelompok dan *nomaden*. Mereka sering berebut air minum.¹⁹

Perang pada masyarakat Arab jahiliyah menjadi hakim dalam memutuskan persoalan, sehingga mati di medan laga merupakan harga diri dan kebanggaan bagi masyarakatnya. Sebaliknya melarikan diri dan memilih mati tanpa luka perang merupakan cela yang tiada taranya sehingga pepatah Arab menggambarkan terhadap pimpinannya yang pemberani sebagai berikut:

وما مات منا سيد حتف انفه

Setelah Islam datang dengan semboyan ingin mempersatukan umat manusia dengan persaudaraan sejati dan hidup bermasyarakat secara menetap dan berbudaya, perang memiliki warna baru yang berbentuk defensif dan menolak kezaliman.²⁰

Pada periode Makkah perang dinilai dengan sebuah bentuk keburukan dan langkah ceroboh sebagaimana yang digambarkan ayat-ayat *makkiyyah*. Oleh karena itu, perang

¹⁷*Ibid.*

¹⁸Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), h. 25-26.

¹⁹Jurji Zaidan, *History of Islamic Civilization* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1978), h. 25-26.

²⁰Abū al-A'lā, *Shari'ah al-Islām*, h. 41.

dilarang untuk dilakukan sebagaimana digambarkan dalam sebuah hadits riwayat al-Hākim dari Ibn 'Abbās:²¹

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ان عبد الرحمن بن عوف صلى الله عليه وسلم واصحابا له اتوا النبي فقالوا: يا رسول الله كنا في عز ونحن مشركون فلما امننا صرنا اذلة فقال عليه السلام: اني امرت بالعفو فلا تقاتلوا فلما حوله الله الى المدينة امرنا بالقتال فكفوا فانزل الله تبارك وتعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ ---- الايه

Dalam melakukan dakwah Islamiyah di Makkah Nabi diperintahkan berjuang dengan bersabar menahan caci makian orang-orang kafir Quraish. Begitu juga para sahabatnya yang disiksa -dari kalangan budak- oleh tuannya seperti Bilāl ibn Rabbah, 'Amr ibn Yasir dan lain sebagainya.²² Perintah *jihad* pada saat itu berbentuk perintah menahan diri dan sabar menghadapi siksaan jasmani dan rohani (QS. al-Nahl (16): 110, al-Furqān (25): 52 dan al-'Ankabūt (29): 6.)

Menjalani *jihād* dengan penuh kesabaran dan memaafkan orang lain tersebut secara nyata dilakukan Rasul ketika ia dilempari batu sampai gusinya berdarah, tetapi Rasul justru mendoakan orang yang melempar itu dengan do'a yang baik (positif).²³

Jihād dalam bentuk seperti itu bersifat bertahan secara internal, bersifat menggembleng mental keimanan para sahabat, hal tersebut logis, karena, *pertama*, jumlah personil kaum muslimin ketika itu masih sedikit, belum memiliki kekuatan yang layak menghadapi kaum Quraish. *Kedua*, kaum muslimin diuji melakukan kesabaran atas kebengisan kaum kafir sampai mencapai puncak penganiayaan yang

²¹Muḥammad ibn 'Abd Allah al-Hākim al-Naisabūry, *al-Mustadrak 'alā al-Saḥīḥain*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986), h. 107.

²²Syed Mahmudunnasir, *Islam: Konsep dan sejarahnya*, terj. Adang Afandi (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya), h. 126.

²³ *Ibid.*, 127.

menyebabkan pertolongan Allah datang,²⁴ yaitu anjuran hijrah ke Madinah.²⁵

Pada prinsipnya, periode Makkah (pra-hijrah) belum terdapat penshari'atan *jihad* berbentuk perang yang bersifat eksternal dan melawan musuh.

Kemudian pada perkembangan berikutnya konsep *jihad* mengalami perkembangan sedikit, yaitu berbentuk pertahanan eksternal dengan kompensasi berupa aktifitas hijrah, sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Baqarah (2): 218. Hijrah yang dianjurkan tersebut merupakan persiapan terbinanya komunitas muslim yang kuat, terikat oleh persaudaraan seiman dan seaqidah, sebagaimana dalam QS. al-Anfāl (8): 72

Hijrah merupakan keniscayaan yang tidak dapat dihindarkan, mengingat orang-orang kafir selalu berjuang dan memerangi Islam²⁶ sampai mereka kembali pada agamanya semula. Hijrah dalam konteks waktu itu merupakan sendi agama yang wajib dilakukan.

Dalam menafsirkan QS. al-Anfāl (8): 72, al-Marāghy membagi kaum beriman menjadi tiga, yaitu:²⁷

- a. Kaum *muhājirīn* pertama, yaitu mereka yang berhijrah sebelum perang *Badar* sampai perjanjian *Hudaibiyah*.
- b. Orang-orang beriman yang tidak berhijrah, mungkin karena tua, lumpuh atau ada persoalan keluarga.
- c. Orang-orang yang beriman yang berhijrah setelah perjanjian *Hudaibiyah*.

Hijrah merupakan bentuk *jihad* eksternal yang penuh arti dalam mobilitas dakwah Islam. Ayat-ayat yang menyerukan banyak sekali, yang dimulai dengan surat

²⁴Sudah menjadi sunnatullah, pertolongan Allah pasti diberikan kepada orang-orang yang dilecehkan dan ditindas sementara mereka tetap sabar Insya Allah mereka termasuk manusia yang *al-sābirīn*, periksa QS. al-Qaṣaṣ (28): 5.

²⁵Muḥammad 'Aly al-Ṣabūny, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), h. 161.

²⁶Muḥammad 'Aly al-Ṣabūny, *Ṣafwah*, h. 138.

²⁷Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghy, *Tafsīr al-Marāghy*, Juz IV (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), h. 41.

makkiyyah, yaitu QS. al-Muzzammil (73): 10, dan al-Nahl (16): 41, kemudian diteruskan dengan ayat-ayat *madaniyyah* yaitu: al-Baqarah (2): 218; al-Anfāl (8): 72, 73, 74 dan 75; al-Taubah (9): 20; al-Nisā' (4): 89, 97 dan 100; al-Aḥzāb (33): 6 dan al-Ḥashr (59): 8.

Setelah misi hijrah berhasil, dalam periode *Madinah*, *jihād* dalam bentuk perlawanan fisik (perang) dicetuskan secara tegas. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat tentang at yang memerintahkan perang (perang *Badar*) pertama kali. Menurut Rāfi' ibn Anas ayat yang pertama kali memerintahkan perang adalah QS. al-Baqarah (2): 190. Sedangkan menurut Ibn al-'Arāby, ayat yang memerintahkan perang pertama kali adalah QS. al-Ḥajj (22): 39. Ia beralasan adanya prinsip *tadarruj* bahwa pada mulanya perang diizinkan kemudian diwajibkan.²⁸ Dari dua pendapat tersebut, penulis cenderung sepakat dengan pendapat Rāfi' ibn Anas bahwa ayat perang pertama adalah QS. al-Baqarah (2): 190 kemudian disusul dengan QS. al-Ḥajj (22): 39 dan seterusnya, dengan pengertian bahwa QS. al-Baqarah (2): 190 bersifat menyerukan dalam rangka membalas setimpal sedangkan dalam QS. al-Ḥajj (22): 39 bersifat memberi aturan secara legal bahwa perang diizinkan untuk dilakukan dalam rangka mengalahkan musuh walaupun tidak secara setimpal.

Dalam sejarah dicatat bahwa perang pertama adalah perang *Badr* pada tahun ke-2 Hijrah yang kemenangannya berada di pihak kaum muslimin.²⁹ Perlu diingat bahwa *jihād* (perang) tersebut bersifat defensif³⁰ sebagaimana dijelaskan pada surat al-Ḥajj di atas.

Nampaknya akibat kemenangan kaum muslimin dalam perang Badar tersebut menimbulkan keinginan balas dendam dari kalangan kafir Quraish sehingga perintah *jihād* pun terus turun berupa ketentuan-ketentuan perang, etika perang, dan motivasi-motivasi *jihād* tersebut. Perang *Uḥud*

²⁸Muḥammad 'Aly al-Ṣabūnī, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, Juz I, h. 162.

²⁹Kaum muslimin ketika itu berjumlah 300 orang, sementara orang kafir berjumlah 1000 orang. Lihat Afḍal al-Rahman, *Muhammad as Military Leader* (London: The Muslim Schools Trust, 1980), h. 120.

³⁰*Ibid.*, 184.

merupakan pelampiasan balas dendam orang Quraish dengan perbandingan personil tentara yang tidak seimbang,³¹ sehingga kemenangan berada pada kaum kafir Quraish.

Ayat-ayat al-Qur'an yang turun dalam konteks itu adalah tentang berapa seharusnya musuh yang harus dilawan (QS. al-Anfāl (8): 65-66). Ayat tersebut sangat menyerukan *jihād* dan mewajibkannya dengan perbandingan 1 : 10, kemudian diringankan menjadi 1 : 2 setelah kaum muslimin mempunyai personil banyak.

Kekalahan di *Uhud* menjadi pelajaran kaum muslimin dimana mereka harus mengikhlaskan niat untuk meluhurkan agama Allah, jangan sampai hanya mencari harta rampasan perang.³² Oleh karena itu, ayat yang turun dalam konteks itu menyerukan agar mereka taat pada pimpinan perang agar menjaga pos-pos pertahanan dalam perang sebagaimana dalam QS. Āli 'Imrān (3): 200 dan QS. al-Baqarah (2): 177 dan 216.

Dengan antisipasi ayat-ayat al-Qur'an seperti itu membuat mentalitas umat Islam terbangun,³³ sehingga dapat membangun keluhuran Islam walaupun musuh membangun serangan yang besar seperti dalam perang *Ahẓāb* (*Khandaq*) pada tahun ke-5 H. Perang tersebut digambarkan dalam QS. al-Ahẓāb (33): 25 sebagai perang yang paling dahsyat, namun atas kesabaran kaum muslimin pertolongan Allah datang memenangkannya.

Kemenangan pada perang *Ahẓāb* membuat harga diri kaum muslimin semakin diakui banyak orang, sehingga mereka masuk Islam secara berbondong-bondong yang pada akhirnya muncul perjanjian *Hudaibiyah* dua kali yang menuju

³¹*Ibid.*, h. 150.

³²Kekalahan tersebut lebih karena kecerobohan tentara Islam sendiri yang terdiri dari 50 orang pemanah tergesa-gesa turun mengambil harta rampasan perang. Lihat: Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad* (Jakarta: Lintera Antar Nusa, 1993), h. 286-287.

³³Ahmad Salabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam I* (Jakarta: Jayamurni, 1998), h. 125-127.

kemenangan kaum muslimin atas Makkah, yang dikenal dengan "*Fath Makkah*".³⁴

Disamping mobilisasi dakwah keluar, Nabi juga memperbaiki kondisi internal masyarakat kota Madinah, sehingga tercipta **Piagam Madinah** yang menjadi dasar aturan pergaulan damai antara Muslim dan non-Muslim khususnya kaum Yahudi dan Nasrani.³⁵

Ketika kaum Yahudi dan Nasrani ingkar janji dan membuat fitnah terhadap Rasul dan kaum Muslimin, maka ayat al-Qur'an memerintahkan memerangi mereka dan mengusir mereka (QS. al-Baqarah (2): 190 dan 193; al-Taubah (9): 12, 29, 36 dan 123; dan al-Anfāl (8): 39) karena telah membikin kacau di masyarakat kota Madinah. Dengan memperhatikan latar belakang turunnya ayat di atas dapat dipahami bahwa perang yang diwajibkan itu bukan bersifat ofensif tetapi sebaliknya bersifat defensif dan antisipatif.

Dengan demikian, perang dalam Islam berlangsung sampai wafatnya Nabi dan sepanjang masa selama sesuai dengan situasi dan kondisi.

3. Analisis Filosofis *Tashrī'* Hukum Perang

Dari tinjauan historis penshari'atan hukum perang pada sub bab di atas, dapat penulis tegaskan bahwa perang mempunyai latar belakang filosofis, yaitu terbentuknya masyarakat yang berkeadilan dan terwujudnya kelestarian kehidupan masyarakat Islami (*al-mujtama' al-islāmī*) di muka bumi atas dasar perdamaian dan kurukunan hidup di atas hak-hak dan kewajiban.³⁶ Pemikiran tersebut berdasar pada firman Allah swt. dalam QS. al-Hajj (22): 40 dan QS. al-Baqarah (2): 251 yang menjelaskan dasar filosofis keharusan berjihad dan berperang mempertahankan hak-hak asasi yang berupa hak hidup, hak beragama, hak memiliki harga diri dan

³⁴Abū al-A'la, *Shari'at al-Islām*, h. 213.

³⁵Yūsuf Qarḍawī, *al-Mujtama' al-Islām fī Ghair al-Muslimīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), h. 22.

³⁶Ali Ahmad al-Jurjāwī, *Ḥikmat al-Tashrī'*, h. 331.

pemilikan serta hak berketuhanan sehingga kehidupan di atas bumi dapat tegak.

Perintah berperang tersebut merupakan manifestasi dari tangkisan Allah دفع الله atas kejahatan yang dilakukan manusia maupun kelompok masyarakat kepada yang lain.³⁷ Dengan pertahanan diri berupa perang, maka berbagai umat – termasuk umat Islam- serta berbagai bangsa dan berbagai kelompok dapat memperoleh berbagai kekuasaan dan dapat berkembang di muka bumi.

Perintah *jihād* (perang), berdasarkan analisa *tafsīr mauḍū'i* di atas, tidak datang secara langsung, namun berdasarkan prinsip-prinsip *tadarruj* sehingga bermanfaat secara mental bagi umat Islam untuk menuju kesiapan maksimal untuk berjihad. Tahapan tashri' hukum perang tersebut antara lain:

- Pada periode awal (di Makkah), belum diperkenankan *jihād*. Ia dianjurkan sebatas bentuk dakwah *bi al-lisān* dengan bersabar menanggung resiko dicemooh dan dianiaya.
- Pada pra-Madinah, perang (*jihād*) dishari'atkan dalam bentuk hijrah.
- Pada awal periode Madinah, *jihād* diundangkan dalam bentuk perang defensif (قتال دفاعي) yaitu membalas serangan secara setimpal.
- Pada periode Madinah (mulai tahun ke-2 H) diperintahkan perang melawan setiap perintang jalan menuju terbentuknya "*al-mujtama' al-islāmī*" dengan segala kekuatan.³⁸

Berdasarkan pentahapan tashri' hukum perang tersebut dapat dipahami bahwa hukum perang (*jihād*) dalam Islam ditegaskan secara legal sebagai kewajiban atas kaum muslimin pada setiap masa, jika telah terpenuhi piranti dan perencanaan yang mantap. Karena itulah QS. al-Taubah (9): 123 turun sebagai dasar diwajibkannya perang.

³⁷Afḍal al-Rahman, *Muhammad as Millitary Leader*, h. 18.

³⁸Lihat Muḥammad Sa'id, *Fiḥ al-Sīrah*, h. 170- 171.

4. Etika Perang dalam Islam

Agama Islam diturunkan untuk mengantarkan manusia menuju kebahagiaan dunia dan akhirat. Kaum muslimin diwajibkan menyampaikan dakwah Islamiyah kepada manusia.³⁹ Jika ada orang atau komunitas lain yang menghalangi dan memusuhi, maka harus dilawan supaya kebebasan memahami dan mengamalkan agama Islam terwujud. Dengan tujuan itu, hukum perang ditegakkan dalam Islam.

Haruslah disadari bahwa perang dalam Islam bukanlah bermakna *al-ḥarb* yang bersifat bumi hangus dan habis-habisan tanpa memperhatikan etika kemanusiaan, tata tertib dan adab berperang secara rinci ditegakkan sehingga istilah perang yang ada dalam syari'at Islam berbeda dengan peristilahan di barat.⁴⁰

Di antara tata tertib yang ditetapkan Islam dalam berperang adalah:

1. Tidak boleh menyerbu mendadak sebagaimana terjadi pada era jahiliyah. Nabi menetapkan kaedah yang pada intinya bahwa penyerangan pada musuh tidak boleh dilakukan sebelum masuk waktu pagi.
2. Dilarang menyiksa maupun membunuh dengan membakar.
3. Dilarang membunuh dengan aniaya (*qatl al-sabr*).
4. Dilarang menjarah atau merampok setelah adanya perdamaian.
5. Dilarang merusak, merobohkan dan membuat bumi hangus arena perang.
6. Dilarang membunuh tawanan perang dan membunuh musuh secara picis.
7. Dilarang membunuh para duta dan utusan musuh.

³⁹Tentang obyek dakwah memang menjadi kontroversi di kalangan ulama'. Ada yang tidak mewajibkan dakwah kecuali pada masyarakat atau daerah yang belum tersentuh dakwah. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuh*, Juz 9 (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), h. 415.

⁴⁰Istilah "*the Holly War*" ala barat tidak tepat dijadikan terjemah *al-jihād fī sabīlillāh*. Lihat Abū al-A'la, *Shari'at al-Islām*, h. 167-168.

8. Dilarang melepaskan perjanjian.
9. Dilarang membuat kerusakan masal.

Tata tertib tersebut menjadi etika aturan pada diri pejuang Islam berdasarkan keteladanan Nabi dalam aktifitas *jihādnya*, sehingga dapat dipahami bahwa Islam menjunjung tinggi nilai-nilai moral dalam berperang.

Dalam Islam tidak diperbolehkan memerangi kecuali pada orang yang memusuhi umat Islam dan berbuat aniaya (QS. al-Baqarah (2): 190-193). Jika mereka mengajak damai, maka perang harus dihentikan (QS. al-Taubah (9): 4 dan 6). Orang kafir yang membatalkan perjanjian harus diperangi karena pengkhianatannya (QS. al-Taubah: 8 dan 13) seperti yang dilakukan oleh Nabi kepada kaum Yahudi Bani Naḍir dan Bani al-Muṣṭaliq di Madinah.⁴¹

Berdasarkan pemahaman terhadap konsep etika perang tersebut, para ulama' klasik meletakkan perang pada status *fard kifāyah*. Namun jika kondisi berubah, ketentuan tersebut dapat menjadi *fard 'ain*, misalnya:

- Ketika musuh telah berhadap-hadapan dengan kaum muslimin (QS. Al-Anfāl (8): 15, 16 dan 45).
- Ketika musuh telah menduduki negeri Islam.
- Ketika pemerintah menetapkan mobilitas umum bagi militer.⁴²

Dari uraian tata tertib perang tersebut dapat dipahami bahwa perang dalam Islam bukan merupakan tujuan, tetapi ia lebih merupakan bentuk pertahanan (*daf' al-ḍarār*) untuk melindungi masyarakat Islam.

C. Perang dan *Jihād* sebagai Sebuah Perangkat Islam

1. Perang dalam Perspektif *Amr Ma'rūf Nahy Munkar*

Jihād dan dakwah dapat dilihat dengan perspektif *amr ma'rūf* dan *nahy munkar*. Istilah yang terakhir ini sebenarnya dapat diposisikan sebagai konsep "kontrol sosial" dalam disiplin sosiologi. *amr ma'rūf* merupakan upaya melestarikan

⁴¹*Ibid.*, h. 172-178.

⁴²*Ibid.*

dakwah Islamiyah agar tercipta stabilitas, dinamisitas dan keadilan sosial.

Secara terminologis, *amr ma'rūf* berarti seruan pada yang *ma'ruf* yakni hal-hal yang telah dikenal baiknya secara '*urf*' (tradisi yang baik) maupun secara keagamaan Islam. Sedangkan *nahy munkar* adalah melarang atau larangan terhadap hal-hal yang ditolak oleh tradisi dan adat yang baik maupun oleh pandangan keislaman.⁴³ Dari analisis seperti itu dapat dipahami bahwa *amr ma'rūf nahy munkar* merupakan sebuah kontrol sosial untuk mewujudkan stabilitas social, dengan meluruskan dua arah kecenderungan penyimpangan manusia, yakni kecenderungan meninggalkan kebajikan dan kecenderungan melakukan kemunkaran.

Dalam perspektif sistem kemasyarakatan dan ilmu pemerintahan Islam, kegiatan *amr ma'rūf nahy munkar* itu disebut dengan *al-ḥisbah*.⁴⁴ *Ḥisbah* merupakan sebuah profesi yang berhubungan secara koordinatif dengan penguasa dan juga para hakim atau *qāḍi* untuk menegakkan disiplin di tengah-tengah kehidupan masyarakat.⁴⁵

Orang yang melakukan *ḥisbah* tersebut terdiri dari dua macam. *Pertama*, yaitu orang yang melakukannya secara sukarela yang dikenal dengan *al-mutaṭawwi'*, ia tidak digaji oleh pemerintah. *Kedua*, orang yang melakukannya disebut *al-muḥtasib* dan ia mendapatkan surat resmi pengangkatan dan gaji regular dari pemerintah.

Amr ma'rūf nahy munkar yang dikenakan atau disandang oleh *al-mutaṭawwi'* (relawan *ḥisbah*) bersifat *farḍ ḥifāyah* atau merupakan kewajiban kolektif, sedangkan bagi petugas resmi *ḥisbah* (*al-muḥtasib*) bersifat *farḍ 'ain* sesuai teretorial tertentu dan komitmen dengan profesinya.

Adapun tugas-tugas pokok *al-muḥtasib* adalah sebagai berikut:

⁴³Bandingkan dengan Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), h. 343.

⁴⁴Abū al-Ḥasan al-Mawardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), h. 240.

⁴⁵*Ibid.*, 241.

1. Memberi penanganan terhadap kezaliman dan pelanggaran hukum (*al-munkarāt*) terhadap masyarakat.
2. Merespon langsung pada orang yang meminta pertolongan.
3. Berhak melakukan investigasi, penelitian dan penggerebekan terhadap kemungkaran dan pelanggaran yang nyata secara legal.
4. Berhak meminta bantuan pada person dan satuan lain dalam menolak kemungkaran.
5. Berhak menghukum secara *ta`zīr* terhadap pelaku pelanggaran dengan ketentuan tidak boleh melewati batas hukuman *ḥudūd*.
6. Berhak melakukan *ijtihād* atau menetapkan keputusan berdasarkan pemahaman rasionalnya sendiri dalam kasus yang berhubungan dengan adat kebiasaan dan tradisi yang ada.⁴⁶

Dari ketentuan tersebut, dapat dipahami bahwa petugas *hisbah* atau *al-muḥtasib* itu mencakup berbagai cabang tugas kepolisian pada era sekarang dan –bahkan- mencakup juga jabatan kejaksaan, terutama, yang berhubungan dengan team investigasi.

Dalam *amr ma'rūf nahy munkar*, obyek yang menjadi sasarannya ada tiga, yaitu: *pertama*, apa yang berkenaan dengan hak-hak Allah. *Kedua*, apa yang berkaitan dengan hak-hak anak Adam. Dan *ketiga*, berupa hal yang berkaitan dengan keduanya. Dengan demikian masing-masing memiliki mekanisme dan prosedur yang berbeda.

Berdasarkan hal tersebut, operasi *amr ma'rūf nahy munkar* tidak berkapasitas sebagai operasi perang dan penghancuran yang bersifat fatal dan menyeluruh, sebab - pada umumnya- para pelanggar kebajikan dan pelaku kemungkaran itu tidak siap sebagaimana musuh dalam perang dengan senjata yang lengkap. Di samping itu mereka lebih bersifat tertutup dan tidak agresif.

Jihād dalam Islam memang tidak berkaitan secara langsung dengan operasi *amr ma'rūf nahy munkar*. Oleh karena

⁴⁶*Ibid.*

itu terdapat perbedaan dari aspek essensi dan latar belakangnya. Secara essensial, *jihād* adalah tugas agama yang bersifat menyeluruh dan menjadi kewajiban setiap individu dalam rangka menegakkan agama dari musuh Islam yang menghalang-halangi keberadaan Islam dan masyarakatnya di atas bumi ini. Sedangkan *amr ma'rūf nahy munkar* lebih merupakan upaya membangun kelestarian masyarakat yang terus menerus walaupun tidak diancam oleh musuh-musuh Islam. Latar belakangnya adalah menegakkan hukum agama dan menekan pelanggaran. Oleh karena itu pelaksanaannya tergantung kemampuan individu.

Karena *amr ma'rūf nahy munkar* merupakan suatu kegiatan yang membina masyarakat, maka dapat terkait dengan kegiatan dakwah. Dalam sistem Islam, ia lazim disebut *ḥisbah* yaitu sebuah jabatan kemasyarakatan yang berhubungan dengan pengawasan kehidupan bermasyarakat agar tercapai ketertiban dan ketenteraman hidup. *Ḥisbah* tersebut dioperasikan dalam setting negara atau masyarakat yang aman, tidak dalam kondisi perang saja. Jadi *ḥisbah* itu tidak terkait dengan perintah atau kewajiban *jihād*, apalagi perang.

2. Laskar *Jihād* vs Kepolisian Negara: Analisis terhadap Kasus Bom di Indonesia

Jika ayat-ayat al-Qur'an dicermati secara tematis, jihad adalah sebuah seruan agama yang berlangsung sampai akhir zaman dalam berbagai versinya termasuk berperang.⁴⁷ Dasar dari itu adalah bahwa Islam harus selalu didakwahkan ke seluruh dunia, terlepas apakah penduduk dunia itu menerima atau tidak. Sedangkan di tengah dakwah tersebut dapat dipastikan ada musuh yang tidak suka dengan Islam dan

⁴⁷Al-Maudūdy mengatakan bahwa perintah *jihād* adalah bersifat kekal sepanjang masa, sebab dalam konteks sosiologis terjadi pergaulan kemasyarakatan yang tidak mungkin selalu stabil lantaran terdapat intres-intres yang berbeda dari berbagai masyarakat, karena itu menjaga stabilitas dari entitas masyarakat Islam adalah tugas pokok Islam yang dikemas dalam konsep *jihād*. Abū al-A'la, *Sharī'at al-Islām*, h. 136.

menekannya dengan berbagai bentuk, termasuk memerangi. Oleh karena itu, bagi umat Islam diharuskan tetap bersemangat *jihād* yang menuntut kepiawaian dalam mengembannya.

Dalam konteks Indonesia, yang umat Islam menjadi mayoritas, semangat *jihād* (dalam arti menegakkan Islam) sangat antusias. Ada yang secara terang-terangan menamakan pembela Islam seperti "Laskar Jihad", "Front Pembela Islam (FPI), Forum Kajian Ahli Sunnah Wal Jama'ah (FKAWJ)" dan lain-lain.

Ada juga yang secara tidak langsung memiliki semangat seperti itu dan mereka menyalurkan gerakannya melalui organisasi sosial murni, sebagaimana *Hizbut Tahrir (HT)*, *Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII)*, *Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)* dan lain-lain. Ada juga yang menyalurkannya melalui partai politik, seperti Partai Keadilan, Partai Persatuan Pembangunan dan lain-lain. Kelompok atau organisasi-organisasi tersebut dalam era pasca reformasi sangat gencar dalam memperjuangkan pemberlakuan syari'at Islam di negeri ini sebagai indikasi atas spirit *jihād*nya terhadap Islam.

Dari berbagai latar belakang organisasi dan ideologi ke-Islaman di atas menyebabkan adanya aktifitas dan gerakan yang beragam. Ada yang aktif dalam *amr ma'rūf nahy munkar* seperti FPI, ada yang menempuh jalur politik untuk menyuarakan syari'at Islam seperti Partai Keadilan dan Partai Persatuan Pembangunan, dan ada pula yang menempuh jalur *under land* atau gerakan bawah tanah.

Gerakan mereka mengundang respon yang beragam dari masyarakat, baik domestik maupun luar. Ironisnya pihak barat yang dimotori Amerika Serikat ikut ambil bagian dalam memberi label, seperti, "radikalis, fundamentalis, ekstremis dan teroris". Amerika Serikat tidak segan-segan menghubungkannya dengan jaringan "teroris" Internasional

yang dimotori “*al-Qaidah*”,⁴⁸ walaupun keberadaan *al-Qaidah* masih diperdebatkan.

Adanya gerakan-gerakan *jihād* dan *amr ma'rūf nahy munkar* di Indonesia sekarang ini perlu dicermati karena sempat membuahkan konflik internal, dan yang paling langsung adalah terciptanya sebuah benturan antara mereka dan pihak kepolisian Negara Republik Indonesia. Pertanyaan tentang hal itu adalah mengapa hal itu terjadi? Apa motif-motif pemicunya?

Untuk sebuah sample, barangkali ada baiknya penulis melihat fenomena FPI dan gerakan-gerakan bawah tanah yang berupa operasi pemboman di Indonesia.

Front Pembela Islam (FPI), memang dimaklumi memiliki kasus konflik dengan aparat penegak hukum (kepolisian). Hal itu disebabkan oleh perbedaan visi yang sangat tajam antara kedua belah pihak itu. FPI bergerak sangat ekstrem dalam memberantas kemaksiatan, kemungkaran dan pelecehan terhadap Islam, seperti dilecehkannya kesucian Ramadhan dengan pertunjukan-pertunjukan hiburan yang mengganggu kaum Muslimin dalam melaksanakan ibadah Ramadhan.

FPI bersifat reaktif dalam memberantas kemungkaran dengan menempuh mekanisme dan prosedur *amr ma'rūf nahy munkar*, misalnya, mengobservasi, menyelidiki atau swiping, menasehati dan bertindak dengan kekuatan. Disamping itu – sebagaimana dikatakan oleh pimpinannya- mereka, dalam beroperasi, sudah mengadakan pendekatan terhadap pihak kepolisian secara proaktif.⁴⁹ FPI juga bersifat pro-aktif terhadap komunitas Muslim lain yang memiliki visi dan misi yang sama, dan tidak segan-segan berkonflik dengan pihak-pihak yang mengganggu pergerakannya.

⁴⁸Isma`il Yaghi, *Terorisme dalam Otak Zionis*, terj. Asip Muhiddin (Yogyakarta: Pustaka Azzam, 2001), h. 12. Bandingkan pula dengan Majalah Islam Sabili yang mengatakan bahwa *al-Qaidah* hanyalah merupakan isu politis yang dibuat oleh Amerika untuk memojokkan kaum Muslimin, 17 Oktober 2002, h. 13-14.

⁴⁹*Ibid.*, h. 27.

Pihak yang langsung berhadapan secara antagonistis adalah Kepolisian Negara. Polisi atau Kepolisian adalah aparat pemerintah resmi yang bertugas mengamankan negara, menegakkan hukum dan keadilan. Dalam prakteknya, polisi diberi wewenang mengamankan dan menertibkan teritorial tertentu sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dialah yang berkuasa penuh dengan peralatan dan persenjataan yang memadai dalam memberantas tindak kriminal dan sejenisnya.

Kasus yang terjadi mengenai FPI dan Kepolisian baru-baru ini adalah disebabkan oleh benturan tugas dan *over lapping* dalam menangani tindak kriminal dan kemunkaran di tengah-tengah masyarakat.

FPI melakukan tindakan perusakan terhadap sarana hiburan masyarakat yang dinilai mengganggu ketertiban bulan Ramadhan. Tindakan tersebut, menurut pihak FPI dilakukan sesuai dengan prosedur *amr ma'ruf nahi mungkar*. Namun, pada akhirnya memicu sentimen dengan pihak masyarakat sehingga kerusakan tidak dapat dihindari dengan memakan korban materiil.

Dengan kejadian itu, FPI terpaksa harus berurusan dengan pihak Kepolisian karena dinilai melakukan tindak kriminal dan pelanggaran hukum pemerintahan. Demi menempuh jalur hukum pula, Kepolisian harus meminta pertanggungjawaban hukum pada ketua FPI guna diproses sesuai dengan hukum yang berlaku di Indonesia.

Selain FPI, gerakan *jihād* dan dakwah dilakukan juga oleh kelompok-kelompok lain yang bersifat *under land*. Mereka terdiri dari beragam kelompok yang membentuk jaringan yang bergerak dalam bidang menakuti pihak musuh. Di antara bentuk gerakannya adalah melakukan pemboman terhadap pihak-pihak yang memusuhi Islam terutama Amerika Serikat dan kroninya.

Dengan gerakan seperti itu, otomatis, mereka selalu dikaitkan oleh Barat dengan gerakan terorisme Internasional lantaran jangkauan gerakannya juga trans-Nasional terutama

melawan kebiadaban Amerika Serikat. Hal itu agak berbeda dengan FPI yang bersifat lokal.

Pemberitaan terakhir menunjukkan adanya upaya mengaitkan gerakan bom tersebut dengan *Jama'ah Islamiyah* yang sudah lama beroperasi di Indonesia, seperti bom-Batam, bom malam Natal di Jakarta, bom Bali, bom Makasar, bom merriot dan terakhir bom Kuningan Jakarta.⁵⁰ Kasus-kasus pemboman seperti itu sudah pasti meresahkan pihak Kepolisian walaupun yang menjadi target operasi adalah orang-orang Barat (Amerika Serikat CS) yang ada di Indonesia karena hal itu menjadi tugas Kepolisian untuk melindunginya.

Gerakan peledakan bom itu bermotif *jihād* menyapakan kekufuran (kasus bom Natal), melawan kezaliman Amerika Serikat yang bertujuan membalas dan menghukum Amerika Serikat (kasus bom Bali). Mekanismenya adalah melakukan observasi pada obyek secara cermat, menetapkan modus operandi, membangun *team work* dan meledakkan bom pada sasaran. Karena gerakan yang dilakukan kelompok ini sangat beresiko melawan Negara, maka tentu saja, mereka bergerak dengan sistem intelligen bawah tanah dan tidak ada koordinasi dengan Kepolisian.

Akibat gerakan pemboman ini tidak hanya terbatas pada segi kerusakan materiil saja, namun memakan korban nyawa manusia. Korban terbesar dalam sejarah gerakan *jihād* seperti ini adalah pemboman di Bali yang mematikan sekitar 200 orang lebih.

Polisi bekerjasama dengan pihak terkait dalam dan luar negeri, bersusah payah untuk menemukan para pelakunya dan pada akhirnya berhasil menangkap para pelaku dan mengajukan ke meja hukum untuk diadili berdasarkan hukum yang berlaku di Indonesia.

Berdasarkan kasus-kasus di atas tanpa berpretensi membela ataupun mendukung salah satunya, penulis

⁵⁰*Ibid.*, h. 23.

mencoba menganalisis permasalahannya agar mengetahui hakikat persoalannya sebagai berikut:

a. Kasus FPI (Front Pembela Islam)

Sebagaimana keterangan di atas, bahwa FPI dapat dikategorikan sebagai pihak penegak disiplin sosial-keagamaan (المتطوع المحتسب). Mereka melakukan hal-hal yang berkenaan dengan kontrol sosial berupa pembersihan kemaksiatan dan penyelamatan terhadap masyarakat. Mereka tidak memiliki status resmi atau formal dari pemerintah sebagai petugas penegak hukum di masyarakat.

Lain halnya dengan polisi, maka mereka--dalam konteks sistem *hisbah*--berstatus sebagai petugas resmi pemerintah yang mendapat gaji (المرتزق المحتسب) dalam menegakkan hukum dan memberantas kejahatan, maka dengan demikian, mereka bertugas menjalankan operasi dengan peralatan dan persenjataan yang memadai.

Secara komparatif, FPI dan polisi bergerak dalam bidang yang sama dan dapat dikategorikan sebagai pejuang kebenaran. Hanya saja keduanya, secara institusional, berbeda dalam sifat profesinya sebagaimana disebutkan di atas.

Karena FPI sebagai relawan *hisbah*, maka mekanisme dan prosedurnya yang ditempuh seharusnya membantu Kepolisian dalam observasi dan mengontrol masyarakat. Adapun kasus tindak fisik FPI yang mengakibatkan pengrusakan itu, maka dalam perspektif ini tidak dapat dibenarkan secara hukum dan sewajarnya pihak Kepolisian mencegahnya sebab dapat mengarah pada anarkhisme hukum di Indonesia. Dalam prosedur *amr ma'rūf nahy munkar*, FPI tidak berhak melakukan investigasi secara mendalam terhadap kemaksiatan yang tersembunyi dan menyamar. Namun jika melihat kemungkaran yang dilakukan secara terang-terangan, maka wajib berkoordinasi dengan Kepolisian, dan tidak boleh bertindak dan menghukum sendiri.

Untuk menangani kejahatan, Kepolisian harus pro-aktif dan responsive terhadap perasaan masyarakat. Kekesalan FPI barangkali disebabkan oleh lemahnya polisi dalam menindak kejahatan dan kemungkaran yang berkembang saat ini. Apalagi adanya isu main backing polisi terhadap kemaksiatan yang menjadi sorotan masyarakat, menjadikan FPI tidak percaya terhadap fungsi polisi. Karena itu harus ada peraturan tegas dari pemerintah untuk menindak dan memecat oknum polisi tersebut.

Sebagai kritik, berdasarkan hal di atas maka perlu diadakan revisi terhadap tugas dan fungsi Kepolisian Indonesia, terutama dalam konteks penegakan hukum kemaksiatan dan kemungkaran yang dalam perspektif agama-agama haruslah dimasukkan ke dalam klasifikasi obyek pelanggaran walaupun dalam perspektif Kepolisian tidak dianggap sebuah kriminal. Sebab inti persoalannya adalah, kelompok FPI melihat sebuah kemaksiatan itu harus diberantas, namun polisi tidak menganggap demikian, akhirnya benturan visi terjadi. Kasus di atas haruslah dijadikan titik kritik terhadap kinerja bidang Kamtibmas agar segera dicari solusi terbaik, agar tidak terjadi *over lapping* dan benturan antara *al-muhtasib* dan *al-mutaʿawwi'* dalam melaksanakan fungsi *hisbah*.

b. Kasus Bom-bom

Juga tidak berpretensi membela salah satu pihak, penulis mencermati bahwa gerakan bawah tanah yang dilakukan oleh para *mujahidin* dalam membela agama sebenarnya sangat bagus. Mereka memiliki keberanian yang patut dipuji, mengorbankan harta benda dan jiwa raga mereka, menegakkan harga diri Islam. Barangkali semangat *jihād* seperti itulah yang menyebabkan kemenangan dan kejayaan Islam di era klasik yaitu periode Rasulullah saw' dan *al-Khulafā' al-Rashidūn*.

Namun demikian, jika dicermati dari aspek teknik dan etika *jihād* dan etika dakwah dalam Islam, ada banyak catatan, di antaranya adalah: pemilihan obyek *jihād*-perang, yakni adanya musuh yang jelas, cara *jihād* dalam pengeboman dan sistem yang dipakai.

Dari segi penentuan musuh, mereka (*al-mujāhidin*) tidak mempunyai landasan yang benar. Dalam Islam, musuh yang harus diperangi adalah mereka yang nyata-nyata memusuhi dan angkat senjata memerangi kita. Namun gerakan ini melakukan generalisasi yang bersifat spekulatif-emosional belaka. Dengan demikian yang menjadi korban adalah orang-orang yang tidak berdosa pada mereka (lihat kasus bom Natal dan bom Bali) dan hal itu tidak dibenarkan secara *shar'iy*.

Dari sisi cara ber*jihād*, mereka tidak membangun persatuan dahulu (berkoordinasi) dengan kaum Muslimin. Mereka bertindak atas dasar ijtihad sendiri. Mereka menggunakan bom-bom yang dioperasikan secara *under land* yang mengakibatkan rasa takut dan tidak nyaman pada masyarakat umum. Di samping itu, korban dari pemboman adalah spekulatif, dalam kasus bom Bali, banyak pihak kaum Muslimin juga menjadi korban. Berdasarkan etika *jihād* dan dakwah dalam Islam, hal itu tidak dapat dibenarkan.

Selanjutnya, sistem *jihād* yang bersifat *under land* seperti itu, terkesan sepihak dan tidak mewakili umat Islam yang berakibat adanya rasa takut masyarakat umum dan juga tidak memenuhi etika *jihād* (perang) dalam perspektif Islam. Walaupun begitu dapat dijadikan sebagai titik kasus yang harus dicari solusi ke depan agar pihak-pihak Islam dan aparat keamanan Negara (kepolisian) semakin baik dalam membangun bangsa di kemudian hari.

D. Penutup

Dari pembahasan di atas, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. *Jihād* dalam terminologi hukum Islam adalah upaya maksimal yang harus diwujudkan seorang Muslim dalam rangka menjaga, melindungi dan mempertahankan agama dan masyarakat Islam.
2. Perang, *qitāl fī sabīlillāh*, merupakan salah satu dari bentuk *jihād* secara fisik dalam mempertahankan masyarakat Islam dan melindunginya dari kezaliman musuhnya. Atas dasar ini, perang dalam Islam bersifat *defensive*.
3. Secara filosofis, perang merupakan manifestasi dari "*daf'ul al-dārār*" sebagai wujud "*balancing order*" yaitu upaya perlindungan Allah terhadap komunitas yang terzalimi untuk secara sah melawan umat yang berbuat zalim agar tercipta kedamaian itu sendiri. Dengan demikian, pengundangan perang berjalan dengan prinsip *tadarruj* yakni bertahap, yang di dalamnya terkandung nilai filosofi yang luhur.

Sebagai sumbang saran, perlu dilakukan hal-hal sebagai berikut:

1. Tidak boleh menjadikan berbagai bentuk kekuatan; seperti perampokan, pengeboman dan lain-lain sebagai satu-satunya bentuk jihad-perang dalam menyelesaikan perselisihan dalam kehidupan ini, karena hal itu merupakan cara terburuk yang a-humanis dan bertentangan dengan logika moral yang diajarkan agama-agama.
2. Janganlah mengobarkan isu perang secara sepihak yang hal itu justru merusak dan menghancurkan nilai-nilai humanitas Islam karena Islam adalah agama persatuan, kesejahteraan dan perdamaian.

Daftar Pustaka

- 'Aly Aḥmad al-Jurjāwy, *Hikmat al-Tashrī' wa Falsafatuhā*, Beirut, Dār al-Fikr, 1984.
- Abdullah al Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum islam*, Vol IV, Jakarta, PT Ikhtiar Baru Van Have, 1996.

- Abū al-A'lā al-Maudūdy, *Syarī'at al-Islām fi al-Jihād*, Kairo, Dār al-Ṣaḥwah, 1985.
- Abū al-Ḥasan al-Mawardy, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, Beirut, Dār al-Fikr, 1992.
- Abū al-Qāsim Rāghib al-Asfahāny, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān*, Ttp., Maṭba'ahtal-Ḥalabi, 1961.
- Afdal al-Rahman, *Muhammad as Military Leader*, London, The Muslim Schools Trust, 1980.
- Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghy, *Tafsīr al-Marāghy*, Juz IV, Beirut, Dār al-Fikr, 1990.
- Ahmad Salabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam I*, Jakarta, Jayamurni, 1998.
- Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 1997.
- Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut, Dār al-Fikr, 1994.
- Ibn al-Qayyim al-Jauzy, *Zād al-Ma'ād fi Ḥādī Khair al-'Ibād*, Juz III, Beirut, Muassasat al-Risālah, 1992.
- Ibn al-Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid*, Jilid II, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Isma'il Yaghi, *Terorisme dalam Otak Zionis*, terj. Asip Muhiddin, Yogyakarta, Pustaka Azzam, 2001
- Jamāl al-Dīn ibn al-Manzūr, *Lisān al-Lisān Tahdhīb al-Lisān al-'Arab*, Juz I, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Jurji Zaidan, *History of Islamic Civilization*, New Delhi, Kitab Bhavan, 1978.
- Karen Armstrong, *Muhammad a Biography of the Prophet*, New York, Harper San Fransisco, 1994.
- Muḥammad 'Aly al-Ṣabūny, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, Juz I, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Muḥammad 'Aly al-Ṣabūny, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, Beirut, Dār al-Fikr, tt..
- Muḥammad ibn 'Abd Allah al-Ḥākim al-Naisabūry, *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥain*, Juz I, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986.
- Muhammad Ali al Gharistah, *Lima Dasar Gerakan al Ikhwan*, terj. Salim Basyarahil, Jakarta, Gema Insani Press, 1994.

- Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta, Lintera Antar Nusa, 1993.
- Muhammad Sā'id Ramādan al-Bitty, *Fiqh al-Sīrah*, Beirut, Dār al-Fikr, 1986.
- Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung, Mizan, 1996.
- Syed Mahmudunnasir, *Islam: Konsep dan sejarahnya*, terj. Adang Afandi, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya.
- Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuh*, Juz 9, Beirut, Dār al-Fikr, 1984.
- WJS Poerwodarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta, PN Balai Pustaka, 1976.
- Yūsuf Qarḍawī, *al-Mujtama' al-Islām fī Ghair al-Muslimīn*, Beirut, Dār al-Fikr, 1996.